

مسألة حلول الحوادث في ضوء منهج السلف

د. خالد بن عبد العزيز السيف

أكاديمي سعودي، أستاذ مشارك في كلية الشريعة
والدراسات الإسلامية، قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة -
جامعة القصيم

ملخص البحث

هذا البحث يناقش مقدمة من المقدمات الأساسية في أصول علم الكلام، وهي مسألة حلول الحوادث التي ترتب عليها نتائج مؤثرة في معتقد كثير من الطوائف، بعيداً عما جاءت به الشريعة، مبينًا جذور هذا الدليل الممتدة في الزمان الماضي إلى جانب امتدادات هذا الدليل على كثير من المسائل، ليس على مسائل الصفات فحسب، بل امتد على مسائل كثيرة كمسائل القدر والنبوات وغيرها. ومبينًا أهمية هذا الدليل بكونه مقدمة أساسية في دليل إثبات وجود الله عند المتكلمين، ومبينًا حرص أهل الكلام على المدافعة عن هذا الدليل حتى يسلم لهم الأصل الذي هو إثبات وجود الله، وسيتناول هذا البحث مناقشة لهذا الدليل الذي لم يسلم من المعارضة، ليس على الصعيد السلفي فحسب بل حتى على الصعيد الفلسفي.

د. خالد بن عبد العزيز السيف

kasaif@gmail.com

The Issue of Hulul al-Hawadith (Changes Taking Place in God's Essence) in the Light of Salafs Methodology

Dr. Khalid bin Abdul-Aziz Muhammad al-Saif

Saudi Academic, Assistant professor, Department of Theology and Contemporary Sects, Faculty of Sharia and Islamic Studies, Qassim University, Kingdom of Saudi Arabia

Abstract

This essay discusses one of the fundamental introductions to the principles of ʿilm al-kalam (speculative theology). It's the issue of hulul al-hawadith (changes taking place in God's essence) which resulted in an influencing ramifications in the creed of many sects, far from what the Sharia came with. Hulul al-hawadith is a proof that these sects use to affirm the existence of God. The essay clarifies the roots of this proof in the past. It also explains the extensions of the proof on many other issues. It doesn't only effect that which relates to God's attributes, but it extends to many other issues such as the belief in predestination, prophethood, etc. The essay also clarified the importance of this evidence according to these sects. As well as clarifying the attention paid by ahl al-kalam (kalamists) in defending this proof in order to keep their foundation, which is proving the existence of God, flawless for them. This essay will discuss this proof, which has not been spared of opposition, not only on the Salafi field but even on the philosophical field.

المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي، له وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.

أما بعد، فإن النورين -الكتاب والسنة- عصمة من الضلال، وحماية من الانحراف، وشرطهما التمسك بهما كما أنزلا، وفهمها كما فهمهما المخاطبون بهما، والتقيد بأوامرهما وفهم حدودهما، ولذلك سلمت الأمة من الانحراف والتفرق إبان عهد التمسك بالمناهج الاستدلالية الشرعية، وصفا لها ما تعتقد بوضوح وجلاء.

ولما أعرض فئام من أمة محمد ﷺ عن المناهج الاستدلالية الشرعية، واستحدثوا مناهج بشرية حصل الاختلاف والتفرق، ومن أبرز ذلك ما استحدثته طوائف من المنتحلين للكلام من الأدلة والأصول غير الشرعية التي بنوا عليها كثيراً من المعتقدات ورتبوا عليها الكثير من النتائج التي أبعدتهم في النهاية عن المعتقد الصحيح.

وهذا البحث سيناقش بإذن الله مقدمة من المقدمات الأساسية في أصول علم الكلام، وهي مسألة حلول الحوادث التي ترتب عليها نتائج في معتقد كثير من الطوائف، بعيدة عما جاءت به الشريعة، ولمناقشة هذه المسألة فقد رتبت البحث على ثلاثة مباحث بعد التمهيد لها، وهي كالتالي:

المبحث الأول: تصوير المسألة في ضوء منهج السلف.

المطلب الأول: تصوير المسألة وتأصيل القول في المضافات إلى الله سبحانه.

المطلب الثاني: منهج السلف في التعامل مع الألفاظ التي لم ترد على لسان الشارع.

المبحث الثاني: تشكّل دليل الحوادث وامتداداته

المطلب الأول: جذور دليل الحوادث.

المطلب الثاني: مقدمات مترابطة أدت إلى القول بدليل الحوادث.

المطلب الثالث: امتداد القول بحلول الحوادث على بعض المسائل.

المبحث الثالث: نقد دليل حلول الحوادث.

المطلب الأول: مناقشة المتكلمين في مسألة حلول الحوادث.

المطلب الثاني: موقف السلف والفلاسفة من دليل الحدوث في إثبات وجود الله.

وقد أعرضت عن مناقشة بعض المسائل المتعلقة بحلول الحوادث، كالجواهر والأعراض وحوادث لا أول لها وغيرها من دقيق الكلام؛ خشية الإطالة التي قد يكون فيها من الكلام المذموم كما وصفه شيخ الإسلام، وحاولت تصوير المسألة تصويراً واضحاً؛ حتى لا تختلط بغيرها، وأرجو أن أكون قد وفقت إلى ذلك.

والله من وراء القصد، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

تمهيد

شغلت مسألة حلول الحوادث كثيراً ممن تكلم فيما يجب لله تعالى ويمتنع من الصفات، سواء كانت منازعهم كلامية بحتة، أو كانت منازعهم سلفية بحتة، أو ممن خلط بين هذا وذاك، ولذلك ابتعدت نتائج المخالفين عن المعتقد الصحيح؛ بسبب الاعتماد على المصطلحات المركبة والمحدثة التي لم تكن دقيقة، إضافة إلى منازعتها لحقائق شرعية وعقلية كثيرة، وقبل الدخول في معالجة مسألة حلول الحوادث ومتعلقاتها يحسن الوقوف على تمهيدٍ لها يبين مما يتركب منه هذا المصطلح.

فمصطلح حلول الحوادث مصطلح ممزوج من مصطلحين أولهما: (الحلول)، وثانيهما: (الحوادث)، وإيضاح ذلك كما يلي:

الحلول في اللغة:

قال ابن الأعرابي: حلّ إذا سكن، وقيل أيضاً حللت بالرجل: نزلت به، وكل من نازلك وجاورك فهو حليلك[1]. وهذا معنى من معاني الجذر (حَلّ) يدور على معنى التغير في الحال، وإن كان للجذر معانٍ أخرى لا يستدعي المقام بسطها.

وأما الحلول في الاصطلاح:

---

(١) انظر: لسان العرب ١١/ ١٧٠،١٦٤،١٦٣، معجم مقاييس اللغة ٣/ ٢٧٩، ٢٨٠، تهذيب اللغة ٢/ ٢٠، ٢١.

فهو عبارة عن كون أحد الشيئين ظرفاً للآخر[١].

وأما الحوادث في اللغة:

فهي جمع (حادث)، وهو نقيض القديم، والحدوث كون الشيء لم يكن، وأحدثه الله فهو محدث[٢].

الحوادث في الاصطلاح: عرّف الإيجي الحادث بقوله: هو الموجود بعد العدم[٣].

ومن خلال ما سبق من التعريف اللغوي والاصطلاحي؛ فإن المتكلمين يصنفون الصفات الفعلية على أنها من الحوادث، وهذه الحوادث توجب التغير على الله سبحانه وتعالى، وهي بهذا المعنى محالة من وجهة النظر الكلامية، ولذلك نفوا قيام الصفات الفعلية بالله سبحانه وتعالى، كالرضا والغضب والرحمة وغيرها مما هو متعلق بمشيئته واختياره، وبيان منزعهم في ذلك هو محور هذا البحث كما سيأتي.

وحيث إن مصطلح (الأعراض) في لغة المتكلمين يعني: الصفات[٤]، ولوجود تداخل أيضاً بين شبهة حلول الأعراض وشبهة حلول الحوادث،

---

(١) انظر: التعريفات للرجاني ص ١٢٥، جامع العلوم في اصطلاحات الفنون ٢/ ٣٨.

(٢) انظر: لسان العرب ٢/ ١٣١، معجم مقاييس اللغة ٢/ ٣٦.

(٣) انظر: المواقف في علم الكلام ص ٢٧٥، التعريفات للجرجاني ٨٥.

(٤) انظر: على سبيل المثال المواقف في علم الكلام: «الموقف الثالث: في الأعراض وفيه مقدمة ومراصد» ص٩٦ وتكلم في هذا السياق عن الصفات.

وأحيانـًا يشكّلان دليلاً واحداً ويستخدمها كثيراً من العلماء في سياق واحد في تصوير المسألة ومناقشتها = كان لا بد من التعريف بمصطلح (الأعراض) على النحو التالي:

العَرَض في اللغة:

العَرَض: من أحداث الدهر من الموت والمرض ونحو ذلك، وما يعرض للرجل يبتلى به، والعرَض: ما يعرض للإنسان من الهموم والأشغال، وجمع العرَض: أعراض[١].

العَرَض في الاصطلاح:

الموجود الذي يحتاج في وجوده إلى موضع يقوم به، كاللون المحتاج في وجوده إلى جسم يحلّه ويقوم هو به[٢].

(١) انظر: لسان العرب ٧/ ١٦٩.

(٢) انظر: التعريفات ص١٥٣.

المبحث الأول

تصوير المسألة في ضوء منهج السلف

المطلب الأول

تأصيل القول في المضافات إلى الله سبحانه وتعالى

المضافات إلى الله سبحانه وتعالى إما أعيان أو أوصاف أو أفعال، فأما الأوصاف: كالوجه واليد والقدم والعلم والحياة وغيرها، فهذه من باب إضافة الصفة إلى الموصوف.

وأما الأعيان: كرسول الله أو عبد الله، فهذه من باب إضافة المخلوق لخالقه، وتأتي للتشريف أو لغيره من المقاصد.

أما الأفعال: كالكلام والرضا والرحمة فهذه فيها معنى الصفة من وجه، ومعنى الفعل المتعلق بالمشيئة والإرادة من وجه آخر، وهذا النوع هو الذي حصل فيه النزاع بين السلف والمتكلمين(١)، وهذه المسألة تسمى بالصفات الاختيارية، أو مسألة حلول الحوادث عند المتكلمين التي هي مدار البحث، والمقصود بالحوادث جمع: حادث، وهو كما عرفه الإيجي -وهو من القائلين بمنع حلول الحوادث- فقال: الحادث الموجود بعد العدم(٢).

أما السلف فقد ذهبوا إلى إثبات ما يتعلق بمشيئة الله واختياره من صفاته،

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى ٦/ ١٤٤

(٢) انظر: المواقف في الكلام ص٢٧٥.

كصفة الكلام والنزول والرضا والغضب[١] وغيرها، وأن هذه الصفات ثابتة بدون تحريف أو تفويض أو تعطيل أو تمثيل، وأن الله سبحانه يفعلها متى شاء، كيفما شاء، لا يشابهها صفات المخلوقين.

وأما المدارس الكلامية من معتزله وماتريدية وأشاعرة فذهبوا إلى نفي صفات الأفعال؛ لأنها تستلزم عندهم حلول الحوادث بالله تعالى، والله منزه عن حلول الحوادث به، لذلك اضطروا إلى تأويل ما جاء في النصوص من هذه الصفات.

فعلى سبيل المثال: نفوا صفة الاستواء وأولوها بالملك أو الاستيلاء[٢]، بناءً على أن الله لو أحدث استواءً على العرش لكان محلًّا للحوادث، والله منزه عن أن تحل به الحوادث، وعلى هذا الأصل فسروا القول في جميع صفات الأفعال كالنزول والمجيء والرحمة والضحك وغيرها على هذا النحو.

ونفي الحوادث اضطر المتكلمين إلى أن يقولوا بأن الخلق هو المخلوق، وذلك أنه لما احتُج عليهم بأن الله لما خلق العالم بعد أن لم يكن حلت به الحوادث، فاضطروا إلى القول بأن صفة الخلق لم تحل به وإنما الخلق هو المخلوق[٣]. وهذه المسألة ظاهرة البطلان، وليس هنا مكان بحثها، ولكن

---

(١) انظر على سبيل المثال: التوحيد وإثبات صفات الرب ﷻ لابن خزيمة ١/ ٣٢٨، المسائل والرسائل المروية عن الإمام أحمد في العقيدة ١/ ٣٤٨، نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد الدارمي على المريسي ١/ ٤٩٤.

(٢) انظر: شرح الأصول الخمسة ص٢٦، أصول الدين للبغدادي ص ١١٣، إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل ص ١٠١.

(٣) انظر: منهاج السنة ١/ ٤٥٧، مجموع الفتاوى ٥/ ٣٧٨، ٦/ ١٤٨.

للإشارة إلى أن الأخذ بنتائج مسألة حلول الحوادث -كما عليه المتكلمون- اضطرهم إلى أقوال والتزام نتائج لا تصمد أمام النقد العلمي.

المطلب الثاني
منهج السلف في التعامل مع الألفاظ التي لم ترد على لسان الشارع

لما استحدثت مصطلحات لم تكن معروفة في لسان الشارع، وكثر استخدامها للوصول إلى الدلالات الشرعية؛ كان للسلف موقف متميز في التعامل مع هذه المصطلحات والألفاظ التي لم ترد على لسان الشارع، وتفصيل ذلك كما سيأتي:

- **استعمال الألفاظ الشرعية:**

الألفاظ: إما ألفاظ أتى بها الشارع كالصلاة والإيمان والتحريف، أو ألفاظ لم ترد على لسان الشارع كالمجاز أو العَرَض أو الجهة أو حلول الحوادث وغيرها.

فأما ما أتى به الشارع فهو ملزم، ويؤخذ به على ما فهمه المخاطبون به في أثناء التنزيل، وأما ما اصطلح عليه البشر فليس لأحد أن يلزم الناس بما يصطلح عليه، وعلى هذا دأب السلف في تقريرهم للعقيدة في استعمال ما جاء به الشرع من الألفاظ والمصطلحات، وقد قال الإمام أحمد في صفات الله: «لا يُتعدَّى القرآن والحديث، فنقول كما قال ونصفه بما وصف به نفسه ولا يُتعدَّى ذلك»[1]. وقد حاول الجهمية -الذين ناظروا الإمام

(١) الرسائل والمسائل المروية عن الإمام أحمد في العقيدة ١/ ٢٧٧.

أحمد أيام الفتنة- جره إلى مصطلحاتهم، لكنه امتنع عن التحدث إلا بالألفاظ الشرعية، وكان يقول: لا أقول إلا ما في القرآن أو الحديث[١]. وهناك نماذج كثيرة من سلف الأمة على هذه الطريقة[٢].

وعلى هذا درج من أتى بعدهم من المتأخرين، فقد قال الإمام ابن أبي العز الحنفي مقرراً ومبيناً سبب الاقتصار على الألفاظ الشرعية: «والألفاظ الشرعية صحيحة المعاني سالمة من الاحتمالات الفاسدة، فلذلك يجب ألا يعدل عن الألفاظ الشرعية نفياً ولا إثباتاً؛ لئلا يثبت معنى فاسد، أو ينفى معنى صحيح، وكل هذه الألفاظ المجملة عرضة للمُحقّ والمبطل»[٣].

هذا بالنسبة لتقرير العقيدة -أي استخدام الألفاظ الشرعية-، لكن في الحوار والمناظرة كان منهج السلف المعمول به يتميز في الركيزة التالية.

- **الاستفصال عن الألفاظ المجملة المشتركة:**

يقرر السلف رحمهم الله عدم قبول اللفظ المجمل إلا بعد الاستفصال عن معناه، فإن كان باطلاً ردّ المعنى واللفظ، وإن كان المعنى حقاً قبل المعنى وعُبر عنه باللفظ الشرعي، ويعبر ابن أبي العز الحنفي عن ذلك بقوله: «الألفاظ التي لم يرد نفيها ولا إثباتها لا تطلق حتى ينظر في مقصود قائلها، فإن كان معنى صحيحاً قبل، لكن ينبغي التعبير عنه بألفاظ النصوص دون الألفاظ المجملة، إلا عند الحاجة مع قرائن تبين المراد والحاجة، مثل أن يكون

(١) انظر: سير أعلام النبلاء ١١/ ٢٤٨.

(٢) انظر على سبيل المثال: اجتماع الجيوش الإسلامية ص١٧٥ وغيرها من الكتاب.

(٣) شرح العقيدة الطحاوية ١/ ٢٦٦.

الخطاب مع من لا يتم المقصود معه إن لم يخاطب بها ونحو ذلك»(١).

وهناك أمثلة تطبيقية كثيرة لمنهج السلف في التعامل مع الألفاظ التي لم ترد على لسان الشارع، أكتفي منها بمثال واحد، بيانه في ما يلي:

ينفي المتكلمون العلو بناء على قولهم في الجهة، وأن الله لو كان في العلو لكان هناك جهة تحيط به، والله منزه عن أن تحيط به جهة.

وعند التعامل مع لفظ **الجهة** يقال:

لفظ الجهة لم يرد في الكتاب والسنة؛ لا إثباتـًا ولا نفيـًا، وهو لفظ مجمل محتمل عدة معانٍ، منها الصحيح ومنها الباطل، ولذلك لا بد من الاستفصال عنه، فإما أن يراد به جهة سُفل، أو جهة علو تحيط بالله تعالى، أو جهة علو لا تحيط بالله تعالى.

أما المعنى الأول: فهو باطل؛ لمنافاته الثابت بالكتاب والسنة والإجماع.

وأما المعنى الثاني: فباطل أيضـًا؛ لأن الله أعظم من أن يحيط به شيء من خلقه.

وأما المعنى الثالث: فحق يجب قبوله؛ لأن الله هو العلي الأعلى ولا يحيط به شيء من مخلوقاته.

وأما بالنسبة لاستخدام هذا اللفظ -و هو لفظ الجهة- فيُغني عنه ما ثبت في الكتاب والسنة من أن الله في السماء، وأمثال ذلك مما ورد(٢).

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية ١/ ٢٦١، وانظر أيضـًا: ١/ ٧٠ من نفس الكتاب، درء تعارض العقل والنقل ١/ ٢٣٨، مجموع الفتاوى ١٧/ ٣٠٦، الصواعق المرسلة ٤/ ١٤٣٩.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى ٧/ ٦٦٣، ٦٦٤، شرح العقيدة الطحاوية ١/ ٢٦٦.

المبحث الثاني

تشكّل دليل الحدوث وامتداداته

المطلب الأول

جذور دليل الحدوث

يقوم دليل حدوث الأجسام الذي يُثبت به كثير من المتكلمين وجود الله سبحانه وتعالى على فكرة إثبات الجزء الذي لا يتجزأ من المادة، وأول من فلسف فكرة الجزء الذي لا يتجزأ الفيلسوف اليوناني ديمقريطس (٤٧٠-٣٦١ ق.م)، حيث أثبت أن المادة تتكون من أجزاء لا تتجزأ، وهذه الذرات مختلفة في الشكل والمقدار، وهي قديمة من حيث إن الوجود عنده لا يخرج من اللاوجود، والذرات بافتراقها واختلافها وتراكيبها تُكوّن ما يعرف بالكون والفساد، ويطرد ديمقريطس مذهبه الذري إلى أبعد مدى، حيث يعتقد أن الآلهة مركبون من جواهر كالبشر إلا أن تركيبهم أدق، فهم أحكم وأقدر وأطول عمراً، وهم مع ذلك لا يخلدون ومعرضون للقانون العام في الكون والفساد[1].

وينزع ديمقريطس في مذهبه في الجزء الذي لا يتجزأ نزعةً مادية بحته، ولذلك لم يتعرض للمحرك لهذه الذرات ولا للقوة التي تقف حول كونها وفسادها.

---

(١) انظر: تاريخ الفلسفة اليونانية ص ٣٨، تاريخ الفلسفة، أميل برهييه ١/ ١٠٢، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام ص ١٤٣.

وإذا كان ديمقريطس لم يتعرض لمحرك هذه الأجزاء؛ فإن أرسطو (٣٨٤-٣٢٢ ق.م) حاول وصف علة الحركة التي يحرك بها المحرك الأول عالم الكون والفساد، فوصف المحرك الأول بأنه لا يمكن أن يكون متحركـًا بذاته وإلا وجب أن ينقسم إلى جزء محرك وجزء متحرك؛ لأن شيئًا واحداً بعينه لا يمكن أن يتحرك بنفس الحركة التي يحرك بها، كما أن الذي يُعلَّم الهندسة لا يتعلمها في نفس الوقت، والمحرك الأول غير متحرك لا بالذات ولا بالعرض، أما المحركون الآخرون[1] فمنهم متحركون بالعرض مع أفلاكهم، والمحرك الأول يحرك دون أن يتحرك شأن المعشوق والمعقول؛ أي: شأن العلة الغائية[2].

وقد امتد القول بإثبات الجزء الذي لا يتجزأ إلى المتكلمين وتنوعت تعبيراتهم في إثباته تمهيداً لإثبات حدوث الأعراض التي تلحق به، فمثلاً؛ قال الشهرستاني: «الجسم ينتهي بالتجزئة إلى حد لا يقبل الوصف بالتجزيء، ويسميه المتكلمون جوهراً فرداً»[3]. ولذلك فهناك وجه اتفاق واضح بين المتكلمين وديمقريطس في إثبات الجزء الذي لا يتجزأ، إلا أن

---

(١) عند أرسطو خمسة وخمسون محركـًا غير المحرك الأول، انظر: تاريخ الفلسفة اليونانية ص١٧٩.

(٢) انظر: تاريخ الفلسفة اليونانية ص١٧٩، ١٨٠، موسوعة الفلسفة، عبد الرحمن بدوي ١/ ١٠٤.

(٣) نهاية الإقدام في علم الكلام ص٥٠٥، وانظر: أصول الدين للبغدادي ص٣٥، المواقف في علم الكلام ص١٨٥، ١٨٦.

ديمقريطس ينزع النزعة المادية كما سبق.

ومن ناحية أخرى يرى المتكلمون أن حلول الحوادث بالله تعالى أفول، والخليل قد قال: ﴿لَآ أُحِبُّ ٱلۡأٓفِلِينَ﴾ [الأنعام: ٧٦]، والآفل هو المتحرك الذي تقوم به الحوادث، والله لا يأفل؛ أي: لا يتغير ولا يزول فيتحرك من مكان إلى مكان[١]، وهذا ما قرره أرسطو في **الجملة** وإن كان هناك اختلاف في التفاصيل.

والحاصل مما سبق أن نفي المتكلمين لحلول الحوادث تمتد جذوره إلى ما قبل أرسطو ومروراً به، وهذه سمه بارزة في كثير من المقالات المخالفة للملة.

المطلب الثاني

مقدمات مترابطة أدت إلى القول بدليل الحدوث

تفتتح الكتب الكلامية مقدماتها بالكلام حول النظر والاستدلال، والقصد منها بيان طرق العلم في الوصول إلى المعتقد الصحيح[٢]، سواء بالتفكر أو النظر أو ببيان جملة من الأمور الضرورية أو البدهية التي تكوّن قاعدة أو مقدمة يمكن ترتيب نتائج عليها، وقد يكون النظر واجبًا كما يذهب إليه القاضي عبد الجبار بقوله: «إن سأل سائل فقال: ما أول ما

---

(١) سيأتي بيان دليلهم هذا إن شاء الله.

(٢) انظر على سبيل المثال: الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به ص ٢٤، المواقف في علم الكلام ص٢١، شرح الأصول الخمسة ص ٣٩.

أوجب الله عليك؟ فقل: النظر المؤدي إلى معرفة الله تعالى؛ لأنه تعالى لا يُعرَف ضرورة، ولا بالمشاهدة، فيجب أن نعرفه بالتفكر والنظر»(١).

وبالنظر سيستدل المتكلمون لوجود الله؛ لأن الكلام فيما بعده فرع عنه، وأهم دليل تتناقله كتب الكلام لإثبات وجود الله هو ما يسمى بدليل حدوث الأجسام، وصورته: إثبات الجزء الذي لا يتجزأ، وهو الجوهر، وأن هذه الجواهر تتنازعها الأعراض من الحركة والسكون والألوان وغيرها لا تنفك عنها، وما لم ينفك عن الأعراض فهو حادث –أي أن هذه الجواهر حادثة–، وإذا ثبت حدوثها كان لابد لها من محدِث، وهو الله سبحانه وتعالى(٢).

وهذا الدليل غير مسلّم بجزئياته، وقد طعن فيه غير واحد من أهل العلم، وسيأتي بيان ذلك إن شاء الله، لكن المقدمة المعتبرة في هذا الدليل وهي أن (ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث) انسحبت على صفات الأفعال المتعلقة بالله تعالى، مثل النزول والمجيء وغيرها على أنها حوادث لا يمكن أن تحل بالله تعالى؛ طرداً لهذا القانون الذي إذا خرم يكون طعناً في دليل إثبات وجود الله الذي هو أصل الأصول، وعلى هذا فدليل نفي الصفات الاختيارية إنما هو حلقة مترابطة ضمن دليل إثبات وجود الله، كما أن من المقدمات الضرورية أيضاً التي يبنى عليها دليل الحدوث ما ذكروه

---

(١) شرح الأصول الخمسة ص٣٩.

(٢) انظر: الاقتصاد في الاعتقاد ص ١٩، أصول الدين للبغدادي ص ٣٣، الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به ص٢٨.

في إثبات الجزء الذي لا يتجزأ[١]، وأن الجواهر لا تنفك عن الأعراض، وليس هذا مجال بحثها وغالبها مُنازع فيها، وقد رأيت في بعض كتب الكلام من يدرج في نهاية الكلام في الصفات الرد على النصارى وقولهم بحلول صفة العلم -أقنوم الكلمة (المسيح)- في بدن عيسى[٢] وكأن المناسبة -والله أعلم- أنه كما أن صفاته لا تحل بالحوادث؛ أيضاً فإن الحوادث لا تحل به.

المطلب الثالث

امتداد القول بحلول الحوادث على بعض المسائل

لما كانت مسألة حلول الحوادث من الأصول التي انبنى عليها مذهب المتكلمين، امتدت إلى كثير من المسائل العقدية، وكونت بذلك عقائد مخالفة، وسأضرب هنا بعض الأمثلة بشيء من الاختصار:

- **القدَر:**

من الأصول المقررة في المذهب الأشعري إنكار تعليل أفعال الله تعالى، وقد ساعدهم في ذلك قولهم بحلول الحوادث، بحيث لا يحل بالله شيء من

(١) ذكر الإمام ابن تيمية أن الجزء من المادة يمكن أن يتجزأ إلى أن يستحيل إلى جسم آخر، كما يوجد في أجزاء الماء إذا تصغرت فإنها تستحيل هواء، انظر: منهاج السنة ١/ ٢١٢ وكلام الإمام ابن تيمية يشهد له العلم الحديث من أن الذرة -أصغر جزء من المادة- عندما تنقسم تتحول إلى طاقة.

(٢) انظر: شرح الأصول الخمسة ص٢٩١، المسائل الخمسون في أصول الدين ص٤٠، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد ص٦٤.

حكمة أو علة، وقد أرجع الرازي ذلك إلى شبهته التي يعتمدها في نفي الحوادث وهي الكمال والنقصان، فقال: «إن كان كل من فعل فعلاً لغرض كان بحيث إذا فعل ذلك الفعل كان كاملاً عند حصول الغاية وناقصاً عند عدمها، وكل من كان كذلك كان كاملاً بالغير لا بالذات وهو على الله محال»[(١)].

وأما المعتزلة فعلى الضد من ذلك، فيقولون بتعليل أفعال الله، لكن هذه العلة مخلوقة لا يرجع إلى الله منها شيء، بناءً على أصلهم في نفي حلول الحوادث، فيقول القاضي عبد الجبار: إن الله خلق المخلوقات وأمر بالمأمورات؛ لحكمة محمودة، وهذه الحكمة مخلوقة منفصلة عنه لا ترجع إليه[(٢)].

وإن كان الكل نفى حلول الحوادث هنا -أي العلة والغرض- إلا أنهم افترقوا في النتيجة؛ فنفى الأشاعرة التعليل حتى يسلموا من الاعتراض بسؤال مفاده: كيف يجبر الله العباد على -قولهم في الجب- ثم يعذبهم؟ فيقال: إن أفعال الله لا تعلل. أما المعتزلة فزعمهم أن الحكمة مخلوقة، وهذه الحكمة لا تتحقق إلا بكون العبد هو الخالق لأفعاله، حتى يسلموا من الاعتراض على أصلهم الثاني وهو العدل.

---

(١) المسائل الخمسون في أصول الدين ص ٦٢، وانظر: المواقف في علم الكلام ص ٣٣١، نهاية الإقدام في علم الكلام ص٣٩٩، ٤٠٢.

(٢) انظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل ٦/ ٤٨، ١١/ ٩٢ نقلاً من كتاب موقف ابن تيمية من الأشاعرة ٣/ ١٣١١.

- **فناء الجنة والنار:**

النتيجة التي انتهى إليها دليل الحدوث هي أن (ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث)، أضاف إليها بعض المتكلمين احترازاً بالقول بإبطال حوادث لا أول لها، حيث إن أول من عرف عنه الاستدلال بدليل الحدوث هو الجهم بن صفوان[١]، وقد التزم منع تسلل حوادث لا أول لها كما ينص عليه دليل الحدوث، وطرد المسألة فمنع تسلسل الحوادث في المستقبل، ولذلك اضطر إلى القول: بأن حركات أهل الجنة والنار تنقطع، والجنة والنار تفنيان بعد دخول أهلهما فيهما؛ إذ لا يتصور حركات لا تتناهى[٢]، ومثله أبو الهذيل العلاف من المعتزلة، ذكر أن أهل الجنة والنار يصيرون إلى سكون دائم، وأن الحوادث التي لا أول لها كالحوادث التي لا آخر لها[٣].

وسبب الحديث عن الحوادث المستقبلة؛ هو الحديث عن منع الحوادث التي لا أول لها، ومن هذا نشأ -كما يقول ابن تيمية- البحث في الحوادث المستقبلة، حيث يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «نشأ عن هذا البحث كلامهم في الحوادث المستقبلة، فطرد إماما هذا الطريق: الجهم بن صفوان إمام الجهمية الجبرية، وأبو الهذيل العلاف إمام المعتزلة القدرية، فنفيا ثبوت ما لا يتناهى في المستقبل، فقال الجهم بفناء الجنة والنار، وأبو الهذيل اقتصر

---

(١) انظر: النبوات ١/ ٥٨٥.

(٢) انظر: الملل والنحل ١/ ٨٧.

(٣) انظر: الملل والنحل ١/ ٥١، مذاهب الإسلاميين ص١٧٠.

على القول بفناء حركات أهل الجنة والنار»[١].

- **القول بخلق القرآن:**

القول بخلق القرآن من المسائل المشهورة، ولكن يكفي القول بأن دليل الحدوث اضطر المعتزلة إلى أن ينفوا أن تقوم بالله صفة الكلام، وعلى هذا زعموا أن القرآن مخلوق[٢]، وأما الأشاعرة والماتريدية فنفوا تجدّد صفة الكلام لله تعالى، وقالوا بأن الكلام نفسي، وأما القرآن فما هو إلا عبارة عن كلام الله أو حكاية عن كلام الله[٣].

- **النبوات:**

أما في موضوع النبوة فلدليل الحدوث علاقة، وإن كانت من طرف بعيد، وقد ربط ذلك أبو الحسين البصري -وهو أحد المعتزلة- ذلك، فقال: «وليس أحد يثق بصحة ما جاءت به الرسل إلا بعد المعرفة بصدقهم، ولا تحصل المعرفة بصدقهم إلا بالمعجزات التي تميزهم عن غيرهم، وليس تدل المعجزات على صدقهم إلا إذا صدرت ممن لا يفعل القبيح؛ لكي يؤمن أن نصدق الكذابين، وليس يؤمن أنه لا يفعل القبيح إلا إذا عرف أنه عالم بقبحه، عالم باستغنائه عنه، ولا يعرف القبيح إلا بعد أن يعلم أنه غير

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ١/ ٣٠٥.

(٢) انظر: شرح الأصول الخمسة ٥٢٨.

(٣) انظر: لمع الأدلة ص١٠٣، المواقف في علم الكلام ص ٢٩٤، الماتريدية دراسة وتقويماً ص ٣٦٢.

جسم...»[١].

ومعلوم أن المتكلمين ينفون عنه الجسمية؛ لأنه لو كان جسمًا لحلت به الحوادث والأعراض، وهذا ما يسعون لتنزيه الرب عنه.

والأمثلة كثيرة التي تبين الحلقات المترابطة التي تفصح بوضوح أن القواعد التي قعدها المتكلمون في مذاهبهم إنما هي تعمل عملها في سائر مسائل المذاهب، والتي هي ليست جزراً منفصلة بعضها عن بعض كما قد يتصور البعض، بل هي لحمة واحدة، وعلى هذا يتحتم على الدارس لمثل هذه المذاهب دراسة الآلية الاستدلالية التي تعمل عملها في المذهب قبل دراسة المذهب نفسه.

(١) غرر الأدلة -بدون رقم الصفحة- نقلاً عن درء تعارض العقل والنقل ٩/ ١٣٣.

المبحث الثالث

نقد دليل حلول الحوادث

المطلب الأول

مناقشة المتكلمين في مسألة حلول الحوادث

احتج المتكلمون ببعض الأدلة على القول بمنع حلول الحوادث؛ من أجل نفي الصفات الاختيارية، وسأورد أهمها من مصادرها، مبيناً مناقشتها في ضوء منهج السلف.

- **الحجة الأولى:**

قالوا إن القابل للشيء لا يخلو منه أو من ضده، وعلى هذا لو جاز اتصاف الرب بالحوادث لم يخل منها أو من أضدادها، وما لم يخل من الحوادث فهو حادث[1].

يقول الإيجي: «لو قام الحادث بذاته لم يخل عنه وعن ضده، وضد الحادث حادث، وما لم يخل من الحوادث فهو حادث، وهذا ينبني على أربع مقدمات:

الأولى: أن لكل صفة حادثةٍ ضداً.

الثانية: ضد الحادث حادث.

---

(١) انظر: المطالب العالية ٢/ ١٠٨، أبكار الأفكار ١/ ٤٧٨.

الثالثة: الذات لا تخلو عن الشيء وضده.

الرابعة: ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث»[١].

وهذه الحجة حكم عليها الرازي والآمدي بالضعف[٢].

يقول شيخ الإسلام: «إن كان القابل للشيء لا يخلو عنه وعن ضده؛ فالقادر على الشيء لا يخلو عنه وعن ضده، لأن القادر قابل لفعل المقدور، وإن كان قبول القابل للحوادث سيستلزم إمكان وجودها في الأزل فقدرة القادر أزلية على فعل الحوادث، يستلزم إمكان وجودها في الأزل، وإن أمكن أن يكون قادراً مع امتناع المقدور أمكن أن يكون قابلاً مع امتناع المقبول، وإن قيل قبوله لها من لوازم ذاته، قيل قدرته عليها من لوازم ذاته»[٣].

وشيخ الإسلام يريد أن يلزمهم بأن يقولوا فيما نفوه كقولهم فيما ما أثبتوه، ولا فرق؛ لأن المقام واحد، فالقول في المقدور الذي نفوه كالقول في المقبول الذي أثبتوه.

فإن قيل: قبوله للحوادث من لوازم ذاته، قيل: قدرته على الحوادث من لوازم ذاته، فما الفرق؟

---

(١) المواقف في علم الكلام ص ٢٧٧.

(٢) انظر: المطالب العالية ٢/ ١١٠،١٠٨، أبكار الأفكار ١/ ٤٧٨.

(٣) مجموع الفتاوى ٦/ ٢٨٢، وانظر: أيضاً منهاج السنة ٢/ ٣٨٢-٣٨٣، شرح العقيدة الطحاوية ١/ ١٠٤.

- **الحجة الثانية:**

قالوا لو قامت به الحوادث للزم تغيّره، والتغير على الله محال(١).

يقول الشهرستاني: «لو قامت الحوادث بذات الباري سبحانه وتعالى لاتّصف بها بعد أن لم يتّصف، ولو اتّصف لتغيّر، والتغيّر دليل الحدوث؛ إذ لابد من مُغيِّر»(٢).

الجواب: يقال: ماذا يريدون بلفظ (التغير)؛ فهو من الكلام المجمل المشترك؟ هل تريدون بالتغير نفس قيام الحوادث به؟ وعلى هذا فيكون تقدير الحجة: لو قامت به الحوادث لقامت به الحوادث، وهذا لا فائدة منه، وإذا أرادوا بالتغير معنى آخر غير تقدير حلول الحوادث فهذا لا يسلّم لهم ابتداءً، ولا يستطيعون إقامة الدليل عليه. وهذا ملخص رد الآمدي على أصحابه(٣).

وقد سلك ابن تيمية في الرد على هذه الجزئية طريقاً أجود من طريقة الأمدي والرازي، ومضمونها: أن التغير لفظ مجمل، ولا يراد به مجرد كون المحل قامت به الحوادث، فالناس مثلاً لا يقولون إذا غاب القمر: تغير، ولا يقولون للرجل إذا تكلم أو قام: إنه تغير، ولكن يطلقون لفظ التغير على الاستحالة؛ أي: إذا استحال من شيء إلى شيء آخر أو استحالت الصفة إلى

---

(١) انظر: المطالب العالية ٢/ ١١، أفكار الأفكار ١/ ٤٨٣.

(٢) نهاية الأقدام ١١٥.

(٣) انظر: أبكار الأفكار ١/ ٤٨٣.

صفة أخرى، كما يقولون في الشمس إذا اصفرت: تغيرت، وكذلك الإنسان إذا مرض: تغير، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمْۗ وَإِذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِقَوْمٖ سُوٓءٗا فَلَا مَرَدَّ لَهُۥۚ وَمَا لَهُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَالٍ﴾ [الرعد: ١١]. فإذا كان التغير ما تقدم تفسيره وهو الاستحالة من صفة إلى صفة فهذا المعنى لا يقال في حق الله؛ لأن الله لا يزول عنه شيء من صفاته، وهذا معنى كلام السلف أنه لم يزل متكلماً إذا شاء، ولم يزل قادراً، ولم يزل موصوفاً بصفات الكمال.

أما إذا قالوا: المراد بالتغير أن يتكلم بمشيئته وقدرته ويتصف بالصفات الاختيارية، قيل: هذا المعنى غير ممتنع، وإن سميتموه تغيراً؛ فالعبرة بالحقائق لا بالأسماء والمصطلحات(١).

- **الحجة الثالثة:**

قالوا: حلول الحوادث به أفول، والخليل قد قال: ﴿لَآ أُحِبُّ ٱلۡأٓفِلِينَ﴾ [الأنعام: ٧٦]، والآفل هو المتحرك الذي تقوم به الحوادث، فلا يكون إلهاً(٢).

والجواب على ذلك من عدة أوجه:

---

(١) انظر: درء تعارض العقل والنقل ٤/ ٧٥.

(٢) ذكر هذه الشبهة الرازي في تفسيره مفاتيح الغيب انظر: ١٣/ ٤٥، وانظر: أيضاً مجموع الفتاوى ٦/ ٢٥٢.

١. إبراهيم عَلَيۡهِٱلسَّلَامُ قال: «لا أحب الآفلين»، فنفى محبته ولم يتعرض لما ذكروه، فلم يقل لا أحب المتحركين، أو لا أحب المتحولين، أو من تقوم بهم الحوادث، ولم يقل شيئًا مما تقوله النفاة.

٢. أن الأفول باتفاق أهل اللغة والتفسير: الغياب والاحتجاب، وهذا معلوم من لغة العرب(١)، أي: ليس معناه التحرك والحدوث ونحو ذلك، فالشمس لا يقال لها إذا تغير لونها: إنها أفلت، بل لا يقال لها: أفلت، إلا إذا غابت.

٣. من المعلوم أن الحركة في الشمس كانت منذ بزوغها، فلو كان استدلال إبراهيم عَلَيۡهِٱلسَّلَامُ بالحركة على الحدوث لكان بزوغها وظهورها كافيًا في استدلاله، ولم يحتج أن ينتظر حتى تغيب، فهذا يدل على أن الحركة ليست مقصود إبراهيم عَلَيۡهِٱلسَّلَامُ.

٤. أن إبراهيم عَلَيۡهِٱلسَّلَامُ لو كان يقصد بقوله: ﴿هَٰذَا رَبِّي﴾ أي: هذا رب العالمين؛ لكانت قصة إبراهيم عَلَيۡهِٱلسَّلَامُ حجة عليهم لا لهم؛ لأن الحركة التي بدأت مع الشمس منذ بزوغها وظهورها لم تمنع إبراهيم عَلَيۡهِٱلسَّلَامُ من قوله: ﴿هَٰذَا رَبِّي﴾(٢)، ولكنّ إبراهيم عَلَيۡهِٱلسَّلَامُ استدل بالأفول على منع كونه

---

(١) انظر: لسان العرب ١١/ ١٨.

(٢) في قول إبراهيم عَلَيۡهِٱلسَّلَامُ: ﴿هَٰذَا رَبِّي﴾ أقوال، أقربها -والله أعلم- أن إبراهيم قالها مستفهمًا، وتقديره: أهذا ربي؟ كقوله: ﴿وَمَا جَعَلۡنَا لِبَشَرٖ مِّن قَبۡلِكَ ٱلۡخُلۡدَۖ أَفَإِيْن مِّتَّ فَهُمُ ٱلۡخَٰلِدُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٤]؛ أي: أفهم الخالدون. انظر الأقوال في: الجامع لأحكام القرآن =

ربَّ العالمين لا الحركة(١).

٥. ومن الأوجه المهمة أن إبراهيم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ لم يرد إثبات الوجودية وإثبات الصانع، وإنما أراد إثبات الألوهية وذم الشرك، بدليل ختام السياق القرآني بقوله تعالى: ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ حَنِيفًاۖ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٧٩﴾ [الأنعام:٧٩](٢).

واستدلال المتكلمين بقصة إبراهيم غريب جداً؛ فكيف يستدل لوجود الله بهذه الحادثة بعد نبوته وإتيانه الوحي من السماء، فهو قد عرف ربه مسبقًا.

- **الحجة الرابعة:**

قالوا هذه الصفات إن كانت صفات كمال فقد كان فاقداً لها قبل حدوثها، وعدم الكمال نقص، وتنزيه الله تعالى عن النقص واجب، وإن كانت تلك الصفات نقصًا وجب تنزيه الرب عنها(٣). وهذه الحجة هي التي اعتمدها الرازي بعد أن ضعف بقية الحجج.

=

٧/ ٢٥، زاد المسير ٣/ ٧٤.

(١) انظر على سبيل المثال: مجموع الفتاوى ٦/ ٢٥٣، منهاج السنة ٢/ ١٩٥ درء تعارض العقل والنقل ٢/ ١٦ بغية المرتاد ص ١١٨.

(٢) انظر: درء تعارض العقل والنقل ٩/ ٨٣.

(٣) انظر: المطالب العالية ٢/ ١١٠. وينبغي التنبيه هنا على أن أساس هذه الشبهة تجريدهم الذات عن الصفات، وهذا يعلم بالعقل امتناعه. انظر: مجموع الفتاوى ٦/ ٩٥.

والجواب على ذلك من عدة أوجه:

١. لا نسلم أن عدم هذه الأمور قبل وجودها نقص، بل لو وجدت قبل وجودها لكان نقصاً، فإن وجودها في الوقت الذي اقتضته مشيئته سبحانه وحكمته هو الكمال، ومثال ذلك تكليم الله لموسى عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ ونداؤه له، فتكليمه ونداؤه له حين ناداه وكلمه صفة كمال، ولو ناداه قبل أن يجيء لكان نقصاً.

٢. يقال أيضاً: لا يسلم أن عدم ذلك يكون نقصاً، وما كان ممتنعاً لم يكن عدمه نقصاً.

٣. ويرد أيضاً عليهم بأنه لو فُرضت ذاتان، إحداهما تتكلم بمشيئتها وقدرتها والأخرى بعكس الأولى؛ لكانت الأولى بصريح العقل أكمل من الثانية.

وبعد هذا النقض لمسألة حلول الحوادث أختم ذلك ببعض أهم ما يلزم من اعتمد هذا الدليل، فقد ذكر الإمام ابن القيم أن اعتماد هذا الدليل ونفي الصفات الاختيارية يلزم منه أن يكون ما أثبتوه بمنزلة الجمادات التي لا تفعل شيئاً، فإنهم جعلوا المفعول عين الفعل، وعلى هذا لا يقوم به فعل، فلا يشكر على فعل يقوم به، وإن شكروه فإنما يشكرونه على مفعولاته وهي منفصلة عنه، فلم يشكر على أمر يقوم به عندهم[١].

---

(١) انظر: الصواعق المرسلة ٤/ ١٤٢٨، ١٤٩٠.

المطلب الثاني

موقف السلف والفلاسفة من دليل الحدوث في إثبات وجود الله

إذا كان دليل حدوث الأجسام عمدة المتكلمين في إثبات وجود الله وعليه ينسحب كثير من المسائل التي قررها المتكلمين، سواء تعلقت بصفات الله تعالى أو غيرها من المسائل = فإن خصوم المتكلمين -سواء كانوا من السلف أو من الفلاسفة- لم يُسلّموا للمتكلمين بهذا الدليل، ومن باب أولى ألا يسلّموا لما يتمخّض عنه من نتائج، ولذلك انتُقد هذا الدليل من أكثر من جبهة، سواء من منطلق سلفي أو من منطلق فلسفي، ويكفي هنا في هذا المبحث -مع ما سبق من نقض لبنية الدليل- الإشارة إلى أن الدليل نفسه لم يحظَ بالقبول بوجه عام، حتى وإن كان هو الأصل المعتبر في الاستدلال على وجود الله الذي يعد ثبوته أصلاً تقوم عليه كثير من المسائل العقدية عند المتكلمين، فإن زعزعة هذا الدليل ينعكس سلباً على ما بني عليه من أصول تحتاج هي أيضاً إلى نظر واستدلال من جديد، ولذلك حكم أهل السنة على أن دليل الحدوث طريقة مبتدعة لإثبات وجود الله لم ترد عن خير القرون، فقد قال ابن عبد البر: «إنه من نظر إلى إسلام أبي بكر وعمر وعثمان وعلي وطلحة وسعد وعبد الرحمن وسائر المهاجرين والأنصار وجميع الوفود الذين دخلوا في دين الله أفواجاً علم أن الله عز وجل لم يعرفه واحد منهم إلا بتصديق النبيين بأعلام النبوة ودلائل الرسالة، لا من قِبَل حركة ولا من باب الكل والبعض ولا من باب كان ويكون، ولو كان النظر في الحركة والسكون عليهم واجباً، وفي الجسم ونفيه، والتشبيه

ونفيه ما أضاعوه، ولو أضاعوا الواجب ما نطق القرآن بتزكيتهم»(١).

ومع أن هذا الدليل لم يستدل به أحد من القرون الأولى إلا أن في الطرق الشرعية لإثبات وجوده تعالى غنية عن طرق أهل الكلام، إضافة أن الله معروف بالعقل والفطرة التي لا تحتاج إلى طرق استدلال كما قال تعالى: ﴿أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [إبراهيم:١٠]. وأما إذا احتيج إلى العقل في إثبات وجود الله فالأفضل استخدام الأدلة العقلية النقلية فهي أسلم كما في هذا الدليل العقلي النقلي في قوله تعالى: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ (٣٥) أَمْ خَلَقُوا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بَل لَّا يُوقِنُونَ﴾ [الطور:٣٥، ٣٦]، وقد روى البخاري عن جبير بن مطعم أنه لما سمع هذه الآية قال: «كاد قلبي يطير»(٢).

ولم ينتقد السلف هذه الطريقة وحدهم؛ بل حتى الفلاسفة الخصوم التقليديون لأهل الكلام، فقد اتهم ابن رشد هذه الطريقة بالصعوبات، وأنها طريقة معتاصة تذهب على كثير من أهل الرياضة في صناعة الجدل فضلاً عن الجمهور، ومع ذلك فهي طريقة غير برهانية ولا مفضية إلى يقين في وجود الباري، وبين ابن رشد أيضاً أن في هذه الطريقة ما لا يتخلص منه العلماء المهرة بعلم الكلام والحكمة فضلاً عن العامة، ولو كُلف الجمهور العلم بهذه الطرق لكان من باب تكليف ما لا يطاق(٣).

---

(١) التمهيد ٧/ ١٥٢.

(٢) أخرجه البخاري في التفسير باب تفسير سورة والطور ح (٤٥٧٣).

(٣) انظر: الكشف عن مناهج الأدلة ص ٤٣، ٤٦.

الخاتمة

وبعد هذه الجولة السريعة في الكلام على مسألة حلول الحوادث لعلي أرجع على بعض النقاط لتأكيدها ولتكون خاتمة البحث، وهي في ما يلي:

- المضاف إلى الله سبحانه وتعالى إما أن يكون عيناً فيكون من باب إضافة المخلوق إلى خالقه، أو وصفًا -سواءً كان فيه معنى الفعل أو لم يكن- فهذا من باب إضافة الصفة إلى الموصوف.

- أهل السنة والجماعة يثبتون الصفات الاختيارية، وأن الله سبحانه وتعالى متصف بها متى شاء، وأما مصطلح حلول الحوادث فلا يلزمهم؛ لأنهم لا يقبلون المصطلحات غير الشريعة إلا بالاستفصال عنها، فيأخذون المعنى المقبول ويردون المعنى الباطل، خلافاً لأهل الكلام الذين نفوا الصفات الاختيارية بحجة حلول الحوادث.

- لم تكن مقدمات دليل الحدوث من بنيّات أفكار المتكلمين بصورة محضة، ولكن بعض تلك المقدمات ممتد في الزمان الماضي إلى ما قبل الميلاد، متشربة أفكار ديمقريطس وأرسطو.

- نفي حلول الحوادث مقدمة أساسية في دليل إثبات وجود الله عند المتكلمين، وعلى هذا حرصوا على المدافعة عنه حتى يسلم لهم الأصل الذي هو إثبات وجود الله.

- لم تقتصر مسألة نفي حلول الحوادث على مسائل الصفات فحسب، بل انسحبت على مسائل كثيرة كمسائل القدر والنبوات وغيرها.

- دليل حلول الحوادث والاستدلال على وجود الله لم يلق تسليماً؛ ليس على الصعيد السلفي فحسب، بل حتى على الصعيد الفلسفي.

فهرس المراجع

- أبكار الأفكار في أصول الدين، سيف الدين الآمدي، تحقيق: أحمد محمد المهدي، مطبعة دار الكتب والآثار القومية، الطبعة الثانية، ١٤٢٤هـ، القاهرة.
- اجتماع الجيوش الإسلامية، ابن قيم الجوزية، تحقيق: د. عواد عبد الله المعتق، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ، ١٩٩٥م.
- الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، إمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله الجويني، تحقيق أسعد تميم، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ، ١٩٩٢م.
- أصول الدين، عبد القاهر بن طاهر البغدادي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٠هـ، ١٩٨٠م.
- الاقتصاد في الاعتقاد، أبو حامد الغزالي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ، بيروت، لبنان
- الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، أبو بكر الباقلاني، تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر، عالم الكتب، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.
- إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل، محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة، تحقيق: وهبي سليمان الألباني، دار السلام، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ، ١٩٩٠م.
- بغية المرتاد، شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: سعيد لحام، دار الفكر العربي، بيروت، الطباعة الأولى، ١٩٩٠م.

- تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، محمد علي أبو ريان، دار النهضة العربية، الطبعة الثانية، ١٩٧٣م بيروت، لبنان.
- تاريخ الفلسفة اليونانية، يوسف كرم، دار القلم، بيروت، لبنان، بدون رقم الطبعة ولا تاريخها.
- تاريخ الفلسفة، إميل برهييه، ترجمة: جورج طرابيشي، دار الطليعة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٢م.
- التعريفات، علي بن محمد الجرجاني، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٨٥م، بدون رقم الطبعة.
- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، أبو عمر ابن البر، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي ومحمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٣٨٧هـ، المغرب، بدون رقم الطبعة.
- تهذيب اللغة، محمد بن أحمد بن الأزهري، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة: الأولى، ٢٠٠١م.
- التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل، أبو بكر بن خزيمة، تحقيق: عبد العزيز الشهوان، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة السادسة، ١٤١٨هـ.
- جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، القاضي عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد نكري، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
- الجامع لأحكام القرآن، محمد بن أحمد القرطبي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٣هـ،١٩٩٣م، بدون رقم الطبعة.

- درء تعارض العقل والنقل، شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق، د. محمد رشاد سالم، مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية الرياض، بدون رقم الطبعة وتاريخها.
- زاد المسير في علم التفسير، أبو الفرج ابن الجوزي، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، بيروت، بدون رقم الطبعة ولا تاريخها.
- سير أعلام النبلاء، شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرين، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م.
- شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار بن أحمد، تحقيق: د. عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٤١٦هـ، ١٩٩٦م.
- شرح العقيدة الطحاوية، علي بن أبي العز الحنفي، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي وشعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثالثة،١٤١٢هـ، ١٩٩١م.
- صحيح البخاري، محمد إسماعيل البخاري، ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، بيت الأفكار الدولية، الرياض، ١٤١٩هـ، ١٩٩٨م، بدون رقم الطبعة.
- الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، ابن قيم الجوزية، تحقيق: علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة، الرياض، الطبعة الثالثة، ١٤١٨هـ، ١٩٩٨م.
- الكشف عن مناهج الأدلة (ضمن فلسفة ابن رشد) محمد بن أحمد بن رشد الحفيد، دار العلم للجميع، الطبعة الثانية، ١٣٥٣هـ،١٩٣٥م.
- لسان العرب، ابن منظور الأفريقي، دار صادر، بيروت، بدون رقم

طبعة وتاريخها.

- لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة، إمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله الجويني، تحقيق: د.فوقية حسين، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٧هـ،١٩٨٧م.
- الماتريدية دراسة وتقويماً، أحمد بن عوض الحربي، دار العاصمة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.
- مجموع الفتاوى، ابن تيمية، جمع وترتيب: عبد الرحمن ابن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف، المدينة المنورة،١٤١٦هـ،١٩٩٥م، بدون رقم الطبعة.
- مذاهب الإسلامين، عبد الرحمن بدوي، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م،
- المسائل الخمسون في أصول الدين، فخر الدين الرازي، تحقيق: محمد حجازي السقا، دار الجيل، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٠هـ،١٩٩٠م.
- المسائل والرسائل المروية عن الإمام أحمد في العقيدة، جمع وتحقيق: عبد الإله الأحمدي، دار طيبة، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤١٦هـ،
- المطالب العالية من العلم الإلهي، فخر الدين الرازي، تحقيق: أحمد حجازي السقا، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ، ١٩٨٧م.
- معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، الناشر دار الفكر، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

- مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير، أبو عبد الله محمد بن عمر الرازي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٢٠هـ.
- الملل والنحل، محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٢هـ، ١٩٨٢م، بدون رقم الطبعة.
- منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: د.محمد رشاد سالم، مطابع جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م.
- المواقف في علم الكلام، عبد الرحمن بن أحمد الإيجي، عالم الكتب، بيروت، بدون رقم الطبعة وتاريخها.
- موسوعة الفلسفة، عبد الرحمن بدوي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت الطبعة الأولى، ١٩٨٤م.
- موقف ابن تيمية من الأشاعرة، عبد الرحمن بن صالح المحمود، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤١٦هـ، ١٩٩٥م.
- النبوات، ابن تيمية، تحقيق: عبد العزيز الطويان، أضواء السلف، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.
- نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد، تحقيق: عبد العزيز الراجحي، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.
- نهاية الإقدام في علم الكلام، عبد الكريم الشهرستاني، حرره وصححه: الفرد جيوم بدون ذكر الدار أو البلد أو الطبعة وتاريخها.

فهرس الموضوعات